

Republikanismus des Dissenses

Thiel, Thorsten; Volk, Christian

Postprint / Postprint

Sammelwerksbeitrag / collection article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK)

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Thiel, T., & Volk, C. (2016). Republikanismus des Dissenses. In T. Thiel, & C. Volk (Hrsg.), *Die Aktualität des Republikanismus* (S. 345-369). Baden-Baden: Nomos. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56002-9>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Republikanismus des Dissenses

Die Frage, wie Freiheit zu institutionalisieren ist, ist eine der wichtigsten Fragen der politischen Theorie – und es ist die zentrale Frage des Republikanismus. Die Antworten auf sie fallen in der republikanischen Tradition jedoch unterschiedlich aus: Sie reichen von der Herrschaft der Gesetze über die Herrschaft des *volonté générale*, der Institutionalisierung eines repräsentativen Systems der Selbstregierung bis hin zu einer mehrgleisigen Ordnung der Nicht-Beherrschung. Die Position des *Republikanismus des Dissenses* – wie wir sie in den vergangenen Jahren und in verschiedenen Publikationen zu entwickeln versucht haben¹ – offeriert hingegen eine distinkte Variante der republikanischen Tradition, weil sie die Frage nach der Institutionalisierung der Freiheit zwar aufgreift, in ihrer Antwort jedoch dem sich im gegenwärtigen *republican revival* entfaltenden Schisma entgegenwirkt, nämlich der Zweiteilung in einen institutionellen und einen gesellschaftlichen Republikanismus. Ideengeschichtlich rekurriert der *Republikanismus des Dissenses* hierfür auf jenen Strang republikanischer Tradition, der die Bedeutung von Institutionen, Recht und der Sichtbarmachung von Konflikt in den Vordergrund stellt. Inspiriert vor allem durch Hannah Arendts Aktualisierung der republikanischen Theorie formuliert er die Forderung, Republikanismus konflikt- und handlungsorientiert zu denken und sich zugleich der Orthodoxie der Volkssouveränität zu entziehen. Wir erachten das Werk von Arendt, welches in der aktuellen republikanischen Diskussion fast vergessen scheint, dabei gerade deshalb für so relevant, da bei ihr die Idee von der Ordnung von Freiheit und der Selbsterneuerung des republikanischen Gemeinwesens im Zuge der politischen Auseinandersetzung ausbuchstabiert wird. Einen von ihrem Republikanismus ausgehenden, auf die Bedeutung zivilgesellschaftlichen Engagements und die Entstehungsbedingungen politischen Handelns gemünzten Republikanismus werden wir im Folgenden vorstellen und in der aktuellen republikanischen und demokratietheoretischen Diskussion verorten.

In einem ersten Schritt werden wir darlegen, wie die Bezüge in Arendts Werk selbst zu lesen sind. Wir erörtern, wieso und wie wir Hannah Arendt in die

1 Thiel 2012; 2013; Volk 2010a; 2013b; 2013a.

republikanische Tradition einordnen und welche Facetten des Arendtschen Denkens für die Formulierung des *Republikanismus des Dissenses* besonders relevant sind. Es geht uns dabei nicht darum, Arendts vielschichtige und fraglos in unterschiedlicher Weise zu interpretierende Position auf unsere Interpretation hin festzulegen oder eine systematische Kohärenz in ihrem Werk zu konstruieren, sondern wir wollen zeigen, dass eine Aktualisierung des Gehalts von Arendts Denkens auf die von uns vorgeschlagene Weise im Blick auf aktuelle Kontroversen und Themen von Politik und Politischer Theorie ertragreich ist. Dieser Aktualisierung nimmt sich der zweite Teil des Textes an, in dem wir den *Republikanismus des Dissenses* vorstellen und entlang der Themen Politisierung und Recht erörtern, wie sich der Zusammenhang von Freiheit, Institutionen und politischem Handeln in der Theorie darstellt. Abgeschlossen wird der Text durch eine demokratietheoretische Reflexion, die den *Republikanismus des Dissenses* in Relation zu den Positionen des Neorepublikanismus und der radikalen Demokratie setzt.

1. Hannah Arendt und der Republikanismus

Hannah Arendt als republikanische Denkerin zu porträtieren, ist eine in der Literatur häufig aufzufindende Charakterisierung.² Sie lässt sich ideengeschichtlich gut begründen, sind doch die für Arendt zentralen Referenzautoren – von Aristoteles über Machiavelli bis hin zu Montesquieu oder Kant – zentrale Figuren der republikanischen Tradition. Die Charakterisierung bestätigt sich zudem in Arendts Auftreten als politischer Denkerin, die das republikanische Moment gerade auch gegen andere Einflüsse, etwa den Einfluss Heideggers, profiliert hat.³ Obwohl Arendt selbst ostentative Bekenntnisse zu einer Tradition oder gar das *Labeling* ihrer Theorie zu meiden suchte, lässt sich ihr Werk daher klar dem republikanischen Diskurs zuordnen. Umso überraschender ist ihre weitgehende Nichtbeachtung im aktuellen republikanischen Revival (bzw. ihre Reduktion als Karikatur wie etwa in Philip Pettits Werk). Dieser Umstand fordert uns heraus, zunächst noch einmal die republikanische Ausrichtung von Arendts politischer Theorie hervorzuheben und unsere Interpretation in den werksgeschichtlichen Debatten zu verorten.

Wie Arendt politik- und demokratietheoretisch einzuordnen ist, ist in der Literatur heftig umstritten. Mindestens vier *große* Lesarten konkurrieren: Eine, die

2 Exemplarisch tun dies etwa folgende Einführungen: Bonacker 2002; Straßenberger 2011.

3 Baluch 2014.

den normativen Kern des Arendtschen Denkens in ihrem aristotelischen Kommunitarismus wähnt,⁴ eine zweite, die in ihr die Wegbereiterin einer Diskurstheorie der Demokratie sieht,⁵ eine dritte, die die agonale Dimension von Arendts Handlungsbegriffs hervorhebt⁶ und schließlich eine vierte, die eine institutionentheoretische Lesart des Arendtschen Denkens unternimmt.⁷ Es ist diese vierte Lesart, in welcher der Stellenwert einer dauerhaften, stabilen und freiheitlichen politischen und rechtlichen Grundordnung betont wird, der wir in der Entwicklung der Position des *Republikanismus des Dissenses* zuneigen. In dieser Lesart sind der freiheitliche Gehalt und die Dauerhaftigkeit und Stabilität einer politischen Ordnung das eigentlich Anliegen von Arendts Theoretisieren, weswegen die Frage nach dem Recht, dessen Stellenwert und Funktion, herausgehobene Bedeutung erhält.

Die Spezifika dieses Zugriffs lassen sich an zwei Stellen anschaulich entwickeln: Mit Blick auf den Zusammenhang von Macht und Handeln und in der Erörterung der Beziehung von Freiheit und Ordnung.

1.1 Macht/Handeln

Im Zentrum einer liberalen Verständnisweise von Politik steht das Individuum. Entsprechend muss sich jede politische Ordnung fragen lassen, ob sie die individuelle Freiheit jedes Menschen schützt und fördert – oder nicht.⁸ Im Unterschied zum Liberalismus denken republikanische Ansätze das Politische dabei nicht vom Individuum her, sondern fokussieren auf die Beziehungen, die zwischen Menschen bzw. Gruppen von Menschen in einem politischen Kontext bestehen (auf verfassungstheoretischer Ebene ist die Idee der Mischverfassung und die Konstruktion von Bürgerschaft dafür ein deutlicher Ausweis).⁹

4 *Straßenberger* 2005; *Bluhm* 2002. Wobei zu beachten ist, dass Kritikern gerade dieser Rückbezug auf antike Politikformen als Ausweis dafür gilt, dass Arendts Denken auf moderne Verhältnisse nicht anwendbar ist. Exemplarisch *Habermas* 1979, S. 295.

5 Siehe *Benhabib* 1995; 2006.

6 Siehe *Beiner* 1984, S. 355; *Kalyvas* 2008, S. 204; *Villa* 1996, S. 55; *Honig* 1991, S. 111.

7 Vgl. *Canovan* 1992, S. 138; *Vollrath* 1996, S. 138f.; *Förster* 2009 oder *Markell* 2006.

8 Ganz klassisch in diesem Zusammenhang sind beispielsweise John Rawls Überlegungen zu den beiden zentralen Gerechtigkeitsprinzipien, an denen sich jede politische Ordnung messen lassen muss – wenn sie als gerecht gelten möchte (vgl. *Rawls* 1998, S. 81-86).

9 *Llanque* 2003; *Niederberger/Richter* 2014. Speziell zu Mischverfassung und Bürgerschaft vgl. auch die Beiträge von Huhnholz und Llanque in diesem Band.

Um die politischen Beziehungen zwischen Menschen begrifflich zu erfassen, nutzt Arendt zwei zentrale Konzepte: Macht und politisches Handeln. Politisches Handeln bezeichnet die Interaktion zwischen Menschen im öffentlichen Raum und in öffentlichen Dingen. Mit dem Begriff der Macht bezeichnet sie das Etablieren von Beziehungen zwischen den Menschen durch Handeln und Sprechen sowie die sozialen Manifestationen dieser Beziehungen (etwa durch Institutionen). Im ersten Fall spricht sie von „lebendiger Macht“;¹⁰ im zweiten Fall spricht sie von „institutionalisierter Macht“¹¹ oder materialisierter Macht.¹²

Verknüpft man nun in systematischer Absicht Arendts Handlungsbegriff mit ihrem Verständnis von Macht, so wird erkennbar, dass nur ein ganz spezifischer Modus des Handelns ihr zufolge in einer normativ gehaltvollen Machtkonstellation resultiert: das Miteinander-Handeln. Unterschieden vom Für- und Gegeneinander-Handeln zeichnet das Miteinander-Handeln sich dadurch aus, dass es sich der Bewahrung des politischen Kontexts verpflichtet, innerhalb dessen an das Handeln anderer angeschlossen werden kann. Bereits auf dieser basal-begrifflichen Ebene wird insofern die Dialektik von Stabilität und Erneuerung, von Konflikt und Ordnung, von Dauerhaftigkeit und Neubeginn ersichtlich.

Mit der Feststellung, dass nicht jede Form von politischem Handeln und nicht jede Machtkonstellation in Hinblick auf den Erhalt und die Realisierung einer freiheitlich-demokratischen Ordnung von Wert ist, trennt sich unsere Interpretation bereits von vielen gängigen Interpretationen Arendts. In diesen wird gemeinhin davon ausgegangen, dass der Arendtsche Machtbegriff *per se* „emanzipatorisch“¹³ oder „intrinsically normatively positive“¹⁴ ist. Was hier jedoch übersehen wird, ist, wie ambivalent Arendt auf Macht blickt. Macht kann nach Arendt äußerst repressive Wirkung haben: So argumentiert sie etwa in *Macht und Gewalt*, dass eine

„einfache Mehrheitsherrschaft, die nur auf Macht basiert, [...] Minderheiten auf eine furchtbare Weise unterdrücken und abweichende Meinungen ohne alle Gewaltsamkeit sehr wirkungsvoll abwürgen (kann). Unterteilte und unkontrollierte Macht kann eine Meinungsuniformität erzeugen, die kaum weniger ‚zwingend‘ ist als gewalttätige Unterdrückung“.¹⁵

10 Arendt 1998, S. 42.

11 Arendt 1998, S. 53.

12 Vgl. Arendt 1998, S. 42. Vgl. hierzu Volk 2013a.

13 Meints-Stender 2012, S. 199. Siehe auch Parekh 1981, S. 160; Luban 1979, S. 82.

14 Allen 2010, S. 143; ebenso Göhler 2009, S. 32.

15 Arendt 1998, S. 43.

In *Vita Activa* führt Arendt ebenfalls aus, dass je „mehr eine Staatsform wesentlich ein Machtgebilde ist, also vor allem im Falle der schrankenlosen Demokratie, desto schwerer wird es der Einzelne haben, sich in ihr zur Geltung zu bringen“.¹⁶

Um den systematischen Gehalt ihres Machtdiskurses für eine Aktualisierung republikanischen Denkens herauszuarbeiten, muss die Ambivalenz der Macht bei Arendt ernst genommen werden. Es ist zu prüfen, in welchen Kontexten Macht eine freiheitserzeugende oder freiheitsbewahrende Qualität annimmt – und wann nicht. Dass Menschen, indem sie sich zu einer Gruppe, Partei, Bewegung oder Organisation zusammenschließen, Macht im Sinne eines *power to act in a specific way* erzeugen, schließt dabei nicht aus, dass diese Macht von anderen Mitgliedern des Gemeinwesens (oder natürlich auch über dieses hinaus), als Zwang, Repression oder Unterdrückung erfahren werden kann und dies auch ohne dass hierfür der Einsatz physischer Gewalt ein notwendiges Merkmal wäre. Nicht in der Entgegensetzung von „Power to“ und „Power over“,¹⁷ sondern in der Analyse des Vermögens-/Unvermögens-Arrangements, welches sich durch Handeln und menschliche Interaktion bildet, liegt die Pointe der Arendtschen Konzeption.

Was folgt daraus für den Handlungsbegriff einer republikanischen Theorie des Politischen? Macht, verstanden als ein Vermögens-/Unvermögens-Arrangement, basiert bei Arendt auf Konsens. Konsens aber ist bei ihr – im Unterschied zu Habermas – nicht etwas primär Vernünftiges oder (normativ) grundsätzlich Positives. Das Wort spiegelt für Arendt vielmehr die „Binsenwahrheit [...]“, dass innerhalb einer politischen Gemeinschaft „[...] niemand allein handeln kann, daß die Menschen, wenn sie etwas in der Welt erreichen möchten, koordiniert handeln müssen“.¹⁸ Da im Bereich des Politischen jeder Konsens mit dem Sprechen und Handeln von Menschen in Verbindung steht, hängt die normative Qualität einer Machtkonstellation nicht am Handeln und Sprechen als solchem, sondern an der Art und Weise, wie gehandelt und gesprochen wird. Und an dieser Stelle kommt die oben bereits eingeführte Unterscheidung der drei Handlungsmodi ins Spiel: das *Miteinander-Handeln*, das mit dem *Füreinander-Handeln* wie dem *Gegeneinander-Handeln* kontrastiert wird. Alle drei Handlungsformen resultieren in der Herausbildung von Macht, sie unterscheiden sich jedoch mit Blick auf ihren normativen Gehalt.

16 Arendt 2002a, S. 257.

17 Vgl. Göhler 2006: 251f.

18 Arendt 2002b, S. 427.

Wird politische Macht im Modus des *Füreinander-Handelns* erzeugt, dann ist damit gemeint, dass der Einzelne seine persönlichen Interessen zurückstellt, dass er sich dem *Für* einer Gruppe oder Gemeinschaft anschließt. Im Prinzip des *Füreinander* löst sich insofern der Raum zwischen den Einzelnen auf, die Pluralität von Meinungen wird unter ein einigendes Prinzip subsummiert.¹⁹ Im *Gegeneinander-Handeln* als politischem Handelsmodus wird ein *Wir* durch Gegnerschaft konstituiert, in Abgrenzung also zu den Anderen. Diese Anderen werden nicht mehr vernommen, es kommt vielmehr zur „Selbstenthüllung auf Kosten aller anderen Faktoren“.²⁰ Diese Selbstenthüllung ist aber immer nur strategisch, sie ist einzig und allein auf den Gegner hin entworfen. Im *Gegeneinander-Handeln* kann man gar nicht „riskieren, den jeweiligen Jemand, das Subjekt des Handelns und Sprechens, (wirklich) zu enthüllen“. Auch dieser Handlungsmodus geht am „[...] eigentlichen Ziel des Handelns [...]“ vorbei und ist „[...] ausgesprochen individualistisch“.²¹ Entsprechend bezeichnet Arendt in *The Human Condition* diese beiden Handlungsformen als „perverted form(s) of ‚acting together‘“.²²

Es gibt bei Arendt nur einen Modus politischen Handelns, der zur Ausbildung eines normativ gehaltvollen Machtbegriffes führt: das *Miteinander-Handeln*. Wird die Macht im Modus des *Miteinander-Handelns* erzeugt, dann kommen Menschen frei zusammen, sie nutzen ihr Recht, ihre Ansichten öffentlich zu machen, und stehen mit ihrer Persönlichkeit für ihre Standpunkte ein. Zugleich sind sie aber bereit, sich von Ansichten anderer irritieren zu lassen. Sie reagieren auf deren Meinungen und beziehen einander dialogisch-diskursiv ein. *Miteinander-Handeln* meint nicht rationales, im Sinne von auf einen vernünftigen Konsens hin orientiertes Handeln, sondern es verweist auf den Vorgang des Hörens und Gehört-werdens, in dem ein Ausbuchstabieren politischer Alternativen vorgenommen wird. Responsivität und Expressivität sind Ergebnisse eines solchen Diskurses, in dem konfligierende, manchmal wohl gar unvereinbare Meinungen zur Austragung ge-

19 An der Französischen Revolution und der Szenerie beim Ballhaus-Schwur erläutert Arendt, wie Zustimmung durch Zuruf, Pfeifen, unartikulierte Gegröle, durch „erhebende Gefühle [...]“ und „[...] stürmischen Applaus“ (Arendt 2000, S. 154) zum Ausdruck kam. Arendt gibt in ihrem Werk unzählige Beispiele für Machtkonstellationen, die im Modus des *Füreinander-* oder *Gegeneinander-Handelns* erzeugt worden sind. Zu nennen wären antidemokratische, pangermanische, nationalistische Massenbewegungen in der Weimarer Republik, die Jakobinerherrschaft, die Black Panther Bewegung oder die ideologisierte deutsche Studentenbewegung.

20 Arendt 2002a, S. 243.

21 Arendt 2002a, S. 243. Für detaillierte Ausführungen zu diesen Unterscheidungen vgl. Volk 2010a, S. 219-223.

22 Arendt 1998, S. 203.

bracht werden. Im *Miteinander-Handeln* bildet sich die politische Urteilkraft aller Beteiligten im öffentlichen Diskurs selbst und wird durch die Erfahrungen des Diskurses weiter gestärkt und erneuert. Inhaltliche Übereinstimmung sind eine mögliche Folge, wichtiger aber ist Arendt die Verständigung über politische Streitfragen im Sinne eines *to agree that we disagree* also einer die Fortsetzung des Streits erlaubenden Anerkennung der Position des Gegenübers. *Miteinander-Handeln* bewirkt so, dass die politische Ordnung als eine erfahren wird, in der sich politisches Handeln ereignet, politische Freiheit Wirklichkeit wird und sich immer aufs Neue realisieren lässt.

1.2 Ordnung/Freiheit

„Frei Sein“ schreibt Arendt „können Menschen nur in Bezug aufeinander“ und meint damit, dass Freiheit nur im „Bereich des Politischen und des Handelns“ möglich ist.²³ Von dieser Formulierung ausgehend, lässt sich das Arendtsche Freiheitsverständnis jedoch auf sehr unterschiedliche Weise interpretieren: Dana Villa etwa, der für eine existenzialistische Lesart ihres Denkens steht, sieht den Kern des Arendtschen Freiheitsbegriffes in einer „initiatory, agonistic action“, die es ermögliche, „to shine forth, to be glorious“.²⁴ Eine radikaldemokratische Lesart – wie die von Bonnie Honig – hingegen betont, dass Arendt Freiheit nur als ein flüchtiges, momenthaftes Ereignis charakterisiere, das mit revolutionärem Handeln entstehe und vergehe, dass „the moment of intervention“ der „moment of politics“ sei.²⁵

Nach unserer Auffassung verpassen solche Versuche, Freiheit losgelöst oder gar als Gegenteil von Ordnung zu denken, aber Entscheidendes: Wenn Arendt von einer gelungenen politischen Praxis spricht, geht es ihr, wie Jeremy Waldron bemerkt, nämlich immer um „structured politics“.²⁶ Politisches Handeln, welches mit einer Freiheitserfahrung einhergeht, spielt sich ihr zufolge stets in zumindest schwach institutionalisierten Räumen ab, etwa Volksgesellschaften oder Räten. In Räumen also, in denen politisches Handeln „[...] basic rules of political procedure“²⁷ folgt. Erst eine solche Institutionalisierung ermöglicht ihr zufolge jene Gleichheit im

23 Arendt 1994, S. 201.

24 Villa 1996, S. 55.

25 Honig 1991, S. 111. Vgl. ebenso Honig 1988, S. 81.

26 Waldron 2005, S. 210.

27 Waldron 2005, S. 210.

politischen Aushandlungsprozess herzustellen, die für die Erfahrung politischer Freiheit als Miteinander-Handeln notwendig ist. Eine qualifizierte politische Selbstorganisation wird bei Arendt zum Argument, dass es nicht die „anarchischen, gesetzlosen Tendenzen des Volkes“ sind, die die Kritiker politischer Partizipation fürchten, sondern dass es in jedem Handeln den Horizont einer Institutionen hervorbringenden neuen politische Ordnung gibt.²⁸

Wichtig ist nun, dass die Prinzipien und Strukturen politischer Ordnung bei Arendt nicht vorpolitisch gegeben sind, d.h. sie rekurriert mit der Rede von Spielregeln nicht auf moralische Normen oder Grundrechte, die sich außerhalb des politischen Prozesses finden ließen. Die Strukturen, Prinzipien und Normen diskursiv-demokratischer Institutionen müssen vielmehr im Vollzug politischen Handelns entstehen. Nur so kristallisiert sich nämlich bei den Akteuren das Bewusstsein heraus, dass die von ihnen praktizierten Umgangsformen samt der damit einhergehenden Freiheitserfahrung aus eben jenen Normen und Prinzipien hervorgehen, die die Handlungen zugleich bedingen und verstehbar machen.

Der Kern von Arendts Freiheitsverständnis stellt sich also wie folgt dar: Politische Freiheit meint die Erfahrung politischer Handlungsfähigkeit. Nur im Handeln erfahre ich, was der Gehalt einer demokratischen Grundordnung sein kann und das Machen politischer Erfahrungen wiederum wappnet mich gegen Enttäuschungen und die in Enttäuschungen begründete Abkehr von Politik. Politisches Handeln stabilisiert insofern politische Ordnung, wenn sie natürlich auch kein absoluter Schutz gegen deren Verfall sein kann. Im politischen Handeln entsteht somit ein Bewusstsein dafür, dass die rechtliche Einbettung der politischen Sphäre eine *conditio sine qua non* der dauerhaften Entfaltung politischer Freiheit ist, was nach Arendt die binäre Unterscheidung negativer und positiver Freiheit transzendiert – eine Unterscheidung auf deren *falscher*, positiver Seite zu stehen, ihr immer wieder vorgeworfen wird.

In Kongruenz hierzu sieht Arendt die größte Gefährdung der Freiheit daher auch nicht in spezifischen Einschränkungen der Willensfreiheit, sondern im Verfall der demokratisch-politischen Kultur, in der Entpolitisierung des öffentlichen Lebens. Der Verfall der öffentlichen Sphäre bringt es nämlich ihr zufolge mit sich, dass die Bürger selbst ihre politischen Möglichkeiten negieren und ihre Fähigkeit vergessen, ihre Geschicke in die eigene Hand zu nehmen und gemeinsam zu bestimmen. Die aus der Abkehr von der Politik resultierende Desintegration bewirke aber erst recht,

28 Arendt 2000, S. 349.

dass die demokratische Lebensform verblasse und dies selbst dann, wenn die rechtliche und verfassungsmäßige Ordnung noch (vorläufig) intakt bleiben mag.²⁹ Die Gefahr ist die „Entlebendigung“ politischer Institutionen und „die Verdeckung des Praxismoments“³⁰ wie es bei Rahel Jaeggi heißt. Denn beide Entwicklungen führen dazu, dass die Ordnung mit ihren Institutionen und ihren durch Recht und Politik gestifteten Beziehungen, in denen politisches Handeln und aneinander anknüpfen eigentlich erst möglich wird, den Menschen fremd werden, ihnen als fremd entgegentreten und unzugänglich erscheinen. Im Gegensatz hierzu bewirkt das Erfahren der Möglichkeit des Handelns eine Stabilisierung demokratischer Ordnung, da sie diese bestätigt und wieder und wieder aus sich hervorbringt.

2. Der Republikanismus des Dissenses und die Ordnung der Freiheit

Wie aber lässt sich aus der nun umrissenen Interpretation des Werks von Hannah Arendt der systematische Ansatz einer republikanischen Theorie formulieren? Ein Republikanismus, der zudem anschlussfähig für aktuelle politische Fragestellungen ist und sich in seinen Aussagen von anderen republikanischen Theorielinien abhebt?

Eine werkgetreue Exegese Arendts muss an diesen Herausforderungen scheitern, schon weil Arendts Fokus auf die besonderen, revolutionären Momente politischen Handelns verhinderte, dass sie dem alltäglichen Funktionieren republikanischer Ordnungen mehr als anekdotische Ausführungen gewidmet hätte. Was wir im nächsten Schritt also tun werden, ist darlegen, wie sich aus den oben dargelegten Elementen des Arendtschen Denkens, analytische Schwerpunkte und institutionelle Ideen entwickeln lassen, die im Spektrum moderner politischer Theorie von Wert sind.

Im Mittelpunkt des von uns verfochtenen *Republikanismus des Dissenses* muss im Anschluss an Arendts Freiheits- und Handlungsverständnis dabei die Frage stehen, wie eine politische Ordnung zu beschaffen sein hat, in der sich tatsächlich politischer Streit und Dissens ereignen und in der diese Konfliktivität und Kontingenz des Politischen in einer Weise erfahrbar wird, die nicht desintegrativ ist oder dauerhafte Machtasymmetrien hervorbringt. Analog zu Arendts politischem Denken suchen wir also nach politischen Formen, die ein *Miteinander-Handeln* ermöglichen. Politischen Institutionen, die ihre Bürger frei und ungezwungen

29 Markell 2006, S. 12.

30 Jaeggi 2009, S. 542.

zusammenkommen lassen, darüber hinaus aber sicherstellen, dass die Bürger sich in und durch sie irritieren lassen und die Erfahrung politischen Handelns machen. In Übereinstimmung mit Arendt gehen wir davon aus, dass das Finden solcher Formen nicht allein eine Frage des institutionellen Designs ist, sondern dass neben institutionellen Aspekten immer der Blick auf die gesellschaftlichen Verständigungs- und Verständnisweisen hinzukommen muss. Es reicht nicht hin, die *richtigen* Prozeduren und Werte für eine republikanische Ordnung zu identifizieren und auf die Realität anzuwenden (sei es als Blaupause, sei es als Kritik), sondern es geht darum, in konkreten Kontexten nachzuvollziehen, was politisches Handeln begünstigt und was es behindert. Über Arendt hinaus muss ein *Republikanismus des Dissenses* daher sehr viel systematischer die Frage nach der Struktur und Wahrnehmung politischer Institutionen analysieren – und er muss dies nicht nur im Moment ihrer Begründung tun, sondern gerade auch in Hinblick auf den *laufenden Betrieb* demokratischer Ordnungen.³¹ Er muss exemplarisch wie konkret argumentieren und insbesondere die Schnittstelle von Gesellschaft und Politik in den Blick nehmen, an der sich entscheidet, inwiefern und wie eine komplexe und abstrakte Ordnung in den Dialog mit ihren Bürgern tritt.³²

Erörtern lässt sich die Theorie daher am besten in Auseinandersetzung mit konkreten Diskursen und Gegebenheiten, so wie wir es etwa in Bezug auf überstaatliches Regieren³³ oder Opposition und Protest³⁴ unternommen haben. Für die Zwecke dieses Textes wollen wir jedoch ein abstrakteres Argument formulieren und entlang des Begriffes der Politisierung und des Verständnisses von Recht demonstrieren, welche besonderen Schwerpunkte der *Republikanismus des Dissens* setzt.

31 Damit lässt sich zugleich einer der geläufigsten Kritiken des Werks von Arendt entkräften, die sich an deren umstrittener Trennung des Sozialen vom Politischen festmacht. Diese Kritik wirft Arendt vor, dass sie das Politische durch eine thematische Engführung auf Fragen des Konstitutionalismus von seinen eigentlichen, gesellschaftlichen Bewegungskräften abtrenne. Arendt verharre in einer vormodernen Vorstellung von Politik, in der *oikos* und *polis* rigide getrennt werden, was sie etwa auch blind mache für Fragen der Beherrschung, die aus dem Privaten entspringen (vgl. u.a. Bernstein 1986, S. 238-259; Cohen 1996, S. 165; Kristeva 2001, S. 121; Pitkin 1998, S. 221). Auch wenn Christian Volk (2013, S. 513-517) aufwändig gezeigt hat, dass diese Kritik den Sinn von Arendts Unterscheidung weitgehend ignoriert und ihren Ansatz daher weniger fundamental trifft als die Kritiker meinen, wäre der *Republikanismus des Dissenses* von dieser Kritik trotz der Arendtschen Inspiration auszunehmen, weil er explizit, die gesellschaftlichen Voraussetzungen von Politik und politischem Handeln zu thematisieren verlangt und nicht alleine auf die Beteiligungsmöglichkeiten an politischen Institutionen abstellt.

32 Vgl. den Beitrag von Marcus Llanque in diesem Band.

33 Thiel 2011; Thiel 2012; Volk 2014a.

34 Thiel 2015; Volk 2013b; Volk 2014b.

2.1 Politisierung

In den Debatten zum Formwandel und der Krise zeitgenössischer Demokratien avanciert Politisierung zum Leitbegriff. Diese herausragende Stellung wird dem Begriff dadurch zu Teil, dass er die Zunahme von Protestaktivitäten und die Verbreitung neuer Partizipationsformen inhaltlich zu bündeln und theoretisch zu erfassen verspricht. Gleichzeitig geht mit ihm die abstrakte Hoffnung einher, auch in einer hoch differenzierten, kapitalistischen Gesellschaft irgendwie am Ideal einer reflexiven Gestaltung gesellschaftlicher Lebensverhältnisse festzuhalten und den Bürgern gleiche Chancen der Einflussnahme auf den Prozess der politischen Entscheidungsfindung sichern zu können. Höchst umstritten in der Diskussion ist dabei beides: Weder ist geklärt, worin aus demokratietheoretischer Sicht der normative Gehalt von Protest genau zu verankern ist, noch ist man sich einig, in welchem Verhältnis Politisierung zu den Versprechen der Demokratie steht. Der *Republikanismus des Dissenses* macht hier ein theoretisches Angebot, dass nicht nur begrifflich-analytisch das Phänomen Politisierung genauer zu fassen erlaubt, sondern dieses auch demokratietheoretisch fundiert und verortet.

Der *Republikanismus des Dissenses* sieht Themen oder Sachverhalte dabei zunächst einmal dann als politisiert an, wenn der öffentliche Diskurs zu diesen durch substantiell unterschiedliche Meinungen und Standpunkte gekennzeichnet ist. In diesem müssen echte Alternativen und nicht nur Varianten von Politikvorschlägen existieren und immer wieder neu formuliert werden. Politik muss also als kontingent und – damit zusammenhängend – als beeinflussbar wahrgenommen werden. Eine solche Bestimmung von Politisierung betont das qualitative Moment einer pluralen Öffentlichkeit und setzt sich damit von einer quantitativen, auf die Repräsentation von Interessen abzielenden Beschreibung ebenso ab wie von einer formalistischen Beschreibung, die anstelle der faktischen Pluralität nur die Bedingung von deren Möglichkeit – und damit meist das Vorliegen abstrakter Meinungsfreiheit – untersucht. Politisierung meint also, „die ständige Aktualisierung der Differenz, das nicht verstummende Gespräch mit dem Anderen – ein Diskurs um Differenzen und Gemeinsamkeiten wie um deren Fortbestehen“.³⁵ Ein empirischer Indikator hierfür ist etwa, dass die Initiierung von öffentlichen Verständigungsprozessen auch aus der Peripherie erfolgt und dass eine breit geteilte „Aufmerksamkeit und das Gefühl von

35 Thiel 2012, S. 204.

Bedeutsamkeit“ für politische Vorgänge in allen Schichten der Bevölkerung existiert.³⁶

Ein zweiter Faktor, der inhaltlich das Verständnis von Politisierung im Republikanismus des Dissenses weiter bestimmt ist, dass die politische Ordnung zu jedem Zeitpunkt als Herrschaftssystem wahrgenommen und daher auch hinterfragt und herausgefordert werden muss. Einer funktional oder anders legitimierten Alternativlosigkeit muss ein Denken und Handeln in Alternativen entgegengestellt werden, was nur als Konfrontation erfolgen kann (was nicht im Widerspruch zu Kompromissen und Dialog steht, aber die Haltung angibt, mit der das Gegebene als Gemachtes identifiziert wird). Nur so lässt sich jene „performative Dynamik“ erzeugen, die das politische Leben nicht zur Ruhe kommen lässt und damit dessen Schließung vorbeugt.³⁷ Dies schließt vor allem auch ein, dass auch in auf den ersten Blick partikularen Anliegen und Forderungen stets eine gesamtgesellschaftliche Dimension hinzutreten und artikuliert werden muss. Politisierung hat daher immer einen kollektiven und einen herrschaftskritischen Zug: In ihr muss von einer kritischen Masse an Personen öffentlich eine von der etablierten Konkrektion abweichende Interpretation der Grundprinzipien einer demokratischen Ordnung vorgetragen werden, in der deutlich wird, was in der Logik der politischen und gesellschaftlichen Reproduktionspraktiken dieser Ordnung nicht innerhalb dieser realisierbar ist.³⁸

Hieraus folgt unmittelbar ein drittes Element unseres Politisierungsbegriffs, nämlich, dass der Blick immer in zwei Richtungen gehen muss: Auf das Vorliegen der Bedingungen von Kontestation aber auch auf jene Kräfte, die das Verblassen und Verschwinden politischer Positionen befördern. Die analytische Perspektive des *Republikanismus des Dissenses* muss daher immer auch im Blick halten, wie Politisierung sich gegen die „um Aufmerksamkeit buhlenden Kräfte der Lebenswelt, gegen interessendominierte wirtschaftliche Denkweisen und gegen den Konsumerismus und die leere Zerstreuung“ zu behaupten vermag.³⁹ Gerade hierin wird der gesellschaftliche Fokus deutlich, der sich zugleich nicht in einer konservativen Kulturkritik erschöpfen darf, sondern in dem etwa auch positive Möglichkeiten politischen Handelns gerade in Gesellschaften bedacht werden muss,

36 Thiel 2012, S. 204.

37 Thiel 2012, S. 179.

38 Vgl. hierzu Volk 2014b; 2015.

39 Thiel 2012, S. 204.

die Individuen große Ausdrucksmöglichkeiten und veränderte Weisen der Organisation kollektiven Handelns bieten.

Es ist nun wichtig, festzuhalten, dass ein aus diesen drei Elementen geformtes Verständnis von Politisierung nicht im Widerspruch steht zu einer demokratisch-politischen Verfassungsordnung. Die aus Politisierung resultierende Konfrontation gefährdet nicht die dauerhafte Stabilität einer politischen Ordnung, wenn diese auch etwas Anderes ist als deren Unabänderlichkeit. Politisierung entfaltet sich nämlich gerade nicht von etwas außerhalb der existierenden demokratischen Rechtsordnung her Begründetem (wie etwa der Gesellschaft oder dem Volk als symbolischen Entitäten in radikaldemokratischen oder ethisch-moralischen Werten und Grundrechten in liberalen Ansätzen). Politisierung nimmt vielmehr stets Bezug auf die demokratische Grundordnung selber und die in dieser abstrakt niedergelegten normativen (Rechts-)Prinzipien wie politische Gleichheit und politische Freiheit (Meinungs-, Versammlungs- und Organisationsfreiheit).⁴⁰ Sie setzt ein stetes Nachdenken über die Integration der Ordnung als Ganzer in Gang, die aber dem oben entlang von Arendt erörterten Verständnis von Macht und Handeln treu bleibt, nach der die stete Möglichkeit von Anschluss und Neuanfang Maßgabe der Beurteilung politischen Handelns bleibt.

Der *Republikanismus des Dissenses* fokussiert also nicht auf die Geschichte oder Begründung einer konkreten Form demokratischer Ordnung, sondern untersucht in Anschauung existierender politischer Gesellschaften, wie deren Ordnungsformationen dem abstrakten Versprechen politischer Freiheit Gehalt verleiht und wie die politische Ordnung sich im gesellschaftlichem Prozess entfaltet.⁴¹ Politisierung nicht nur als Möglichkeit, sondern als Erfahrung ist der Maßstab, entlang dessen Politik analysiert wird.

2.2 Recht

Der zweite Aspekt, an dem wir die Pointe des *Republikanismus des Dissenses* hier erörtern möchten, ist das Verständnis des Rechts und dessen Rolle für die Gesellschaft. Diesbezüglich ist als allgemeines Problem zu vermerken, dass die republikanischen Klassiker zwar viel über Recht nachgedacht, gar verschiedentlich Verfassungen zu formulieren unternommen haben, die systematische Bedeutung des

40 Vgl. Volk 2015, S. 184.

41 Vgl. Volk 2013b, S. 102ff.

Rechts in der republikanischen Theorie und die Abgrenzung eines republikanischen von einem liberalen Verfassungsverständnis, aber ein Desiderat der Republikanismusforschung geblieben ist. Die Folge dieser Vernachlässigung ist einigermaßen paradox: Auf der einen Seite wird angenommen, dass republikanisches Denken einen Vorbehalt gegenüber dem Recht formuliert: Recht wird demnach im Gegensatz zu politischer Teilhabe und Partizipation gesehen, ihm hafte etwas Lebloses an, es befördere die Individualisierung und nivelliere das Politische. Zugleich aber gilt die republikanische Tradition als eine, die dem Recht und im Besonderen der Verfassung eine tragende Funktion zuschreibt und die gerade den Ausgangspunkt der liberalen Verfassungskonzeption bildet, welche das kollektivistisch gedachte und auf Begründung fixierte Verständnis des Republikanismus genommen und auf die *solideren* Füße des individuellen Schutzes von Rechten gestellt habe.

Der *Republikanismus des Dissenses* transzendiert diese beiden in der Literatur oft als unvereinbar apostrophierten Traditionslinien republikanischen Denkens, indem er, vermittelt über Montesquieu (und Arendt), eine andere rechtsphilosophische Weichenstellung vornimmt und eine andere Wirkweise des Rechtes auf die Gesellschaft hervorhebt.⁴² Übersetzt man nämlich, die beiden oben angedeuteten Traditionen in deren jeweiliges Bild vom Recht, so zeigt sich in der partizipatorisch-kritischen Linie ein Verständnis von Recht als Befehl (welches in Konkurrenz zur Selbstregierung treten muss, da Recht als fremde Autorität erscheint, die sich dem bürgerlichen Gespräch entzieht und diesem bereits der Form nach widerspricht), während in der liberalen Linie Recht als Grenze aufgefasst wird. Hier wird Recht vorrangig aus der Aufgabe heraus verstanden, den individuellen Handlungsspielraum gegen äußeren Zugriff (sei es des Staates, sei es der Mehrheit) zu schützen.

In dieser Dichotomie gerät jedoch eine dritte Weise, das Recht zu denken, in Vergessenheit: Recht als Beziehung. Exemplarisch ausformuliert findet sich diese Vorstellung bei Montesquieu, der Gesetze als „Beziehungen“ (*rapport*) versteht, „die sich aus der Natur der Dinge mit Notwendigkeit ergeben“.⁴³ Damit ist ganz grundsätzlich gemeint, dass die staatlichen und bürgerlichen Gesetze in einem Land *sowohl* Ausdruck der sozialen und politischen Grundstruktur – dem In- und Miteinander von Natur und Prinzip der Regierungsform, wie es bei Montesquieu heißt – und der allgemeinen sozialen und politischen Bewusstseinslage (*esprit général*) sind *als auch* stets auf diese rückbezogen sein müssen, um „Dauer und

42 Vgl. hierzu auch Volk 2010b, S. 774-778.

43 Montesquieu 1992, S. 9.

Gedeihen“⁴⁴ der Ordnung zu sichern.⁴⁵ Angewandt auf eine demokratische Ordnung und das sie auszeichnende *Prinzip* ergibt sich daraus, dass das Recht so beschaffen sein muss, den demokratischen Streit, die Sichtbarmachung des Konflikts sowie die entsprechenden Verständigungsprozesse innerhalb der *polity* zu ermöglichen. Dazu gehören sicherlich etwa die Sicherung gleicher Zugangsrechte zum politischen Prozess, soziale Rechte, Rechte zum Schutz der Privatsphäre sowie ein Verbot der Diskriminierung von Gruppen im öffentlichen Raum. Die Rechtfertigung solcher Rechte erfolgt im *Republikanismus des Dissenses* jedoch nicht über ein moralphilosophisch hergeleitetes Autonomiepostulat oder eine ethisch imprägnierte Vorstellung vom guten Leben einer kulturell definierten Gemeinschaft; sie recurriert vielmehr auf die Ermöglichungsbedingungen einer lebendigen und intakten politischen Öffentlichkeit.

Aus dem anspruchsvollen Verständnis, politische Teilnahme am demokratischen Prozess zu ermöglichen, folgt sodann, dass die Rolle von Richtern und Gerichten der weiteren Reflexion bedarf: Für die höchstrichterliche Rechtsprechung und verfassungsrechtliche Normenkontrolle reicht es nämlich dann nicht aus, lediglich zu testen, „whether legislation and administrative action had, indeed, come about in the right manner“.⁴⁶ Die Anforderungen sind substantieller Natur. Auf der anderen Seite jedoch würde das, was man gemeinhin als „strong judicial review“ bezeichnet – also die höchstrichterliche Kompetenz „to decline to apply a statute in a particular case [...] or to modify the effect of a statute [...] or to actually strike a piece of legislation out of the statute-book altogether“⁴⁷ – dazu führen, dass politische Fragen von einer administrativen und juristischen Elite entschieden werden, statt sie einer aktiven Bürgerschaft zu überlassen. Die Politik würde „unter einem Begriff des Rechts verschwinden“,⁴⁸ die Entpolitisierung der Demokratie wäre die Folge.

44 Montesquieu 1992, S. 21.

45 Allerdings ist mit Regierungsform nicht nur die Form der Staatsorganisation gemeint, sondern der Begriff steht für die grundsätzliche Verfasstheit eines Gemeinwesens. Kurzum: es geht um einen *whole way of life* des politischen und sozialen Zusammenlebens, der durch die Natur der Regierungsform in entscheidender Weise geprägt wird. Aus diesem Grund ist auch Sebastian Huhnholz - Beitrag in diesem Band - zuzustimmen, dass das politische Verfassungsdenken Montesquieus dem republikanischen Pol näher steht als dem liberalen, da es die soziale Verfassung einer Gesellschaft nicht mit der (verfassungs- oder staats-)rechtlichen Verfasstheit ihrer politischen Herrschaftsorgane identifiziert. Vgl. hierzu auch: Malowitz/Selk 2014.

46 Klabbers 2007, S. 21.

47 Waldron 2005 S. 1354.

48 Rancière 2002, S. 118.

Der *Republikanismus des Dissenses* argumentiert daher für ein *system of weak judicial review*. Die gerichtliche Unvereinbarkeitserklärung einer Rechtsnorm mit der Verfassung würde demnach dazu führen, dass ein beschleunigtes Legislativverfahren initiiert wird, mit dem Ziel die angemahnte Unvereinbarkeit zu beheben.⁴⁹ Nach dieser Rechtsauffassung wird die zentrale Aufgabe eines Verfassungsgerichts darin gesehen, einen gemeinsamen Referenzpunkt für zerstrittene Parteien zu etablieren. Die Streitparteien sollen durch den höchstrichterlichen Spruch nicht gezwungen werden, sondern ihnen soll durch das Urteil ein möglicher Kompromiss skizziert werden. Der Gedanke dahinter ist, dass es viele berechnigte Sichtweisen in einem solchen Rechtsstreit gibt – und die entscheidende Frage für die Stabilität der demokratischen Ordnung ist, wie zwischen den konfligierenden Sichtweisen vermittelt werden kann. Das Verfassungsgericht nutzt also seine Autorität um mittels des Urteils eine neue Ebene in die politische Debatte einzuziehen, auf der die politischen Lager sich erneut begegnen und den Gegenstand des politischen Konflikts bearbeiten können. Die „Rationalität“ des Rechts resultiert in diesem Fall nicht aus dem Können einer gut ausgebildeten Richterelite, die eifrig die Regeln des Rechtsformalismus beachtet, sondern aus der Fähigkeit mittels eines rechtlichen Verfahrens, einen neuen politischen Raum zu eröffnen, in dem politisches Handeln realisiert und die „Syntax und Grammatik“⁵⁰ einer aktiven öffentlich-politischen Sphäre bewahrt werden.

3. Der Republikanismus des Dissenses im Kontext moderner republikanischer Theorieansätze

Wir haben im Vorangegangenen einen thesenhaften Überblick darüber gewonnen, wie sich der *Republikanismus des Dissenses* aus der Aktualisierung der Arendtschen Theorie entwickeln lässt und wohin ein so gelagertes Verständnis des Politischen seine Aufmerksamkeit wendet. Was nun noch zu zeigen bleibt, ist, worin die Eigenständigkeit und Relevanz des Vokabulars begründet liegt. Hierfür müssen wir den *Republikanismus des Dissenses* sowohl von der derzeit im Diskurs so wichtigen neo-republikanischen Tradition absetzen⁵¹ als auch und zugleich die Differenz zur radikaldemokratischen Theorie aufzeigen, die eng verschlungen und hervorgehend

49 Waldron 2005, S. 1354f.

50 Vgl. Arendt 2000, S. 224.

51 Vgl. für deren ausführliche Entwicklung den Beitrag von Gädeke in diesem Band.

aus republikanischem Gedankengut, eine auf den ersten Blick ähnliche Betonung des Politischen vorzunehmen scheint.⁵²

3.1 Neorepublikanismus

Für die neo-republikanische Position hat Philip Pettit selbst in mehreren Publikationen und über viele Jahre hinweg deutlich zu machen versucht, wieso er die Arendtsche Position nicht nur für kategorial von seinem Ansatz zu unterscheiden, sondern auch für unzulänglich hält.⁵³ Während auch wir einen Unterschied zum neorömischen Republikanismus betonen möchten, glauben wir allerdings nicht, dass der Unterschied an der von Pettit skizzierten Stelle zu suchen ist und schon gar nicht, dass die von ihm gezogenen Schlussfolgerungen richtig sind.

Für Pettit ist Arendt eine Vertreterin eines *populistischen* Republikanismus, der in einer breiten Linie von Griechenland über Rousseau und Kant bis hin zu den Kommunitaristen reiche. Pettit nimmt an, dass Positionen in dieser Linie Freiheit nur als *positive Freiheit* zu denken in der Lage sind, also als etwas zu verstehen ist, was allein aus aktiver Partizipation resultierend, der Ordnung letztlich entgegengesetzt ist und sich in der Hauptsache mit der Frage der Tugend beschäftigt. Mit Isaiah Berlin weist er diesen Typus von Freiheit als kollektive Beherrschung produzierend zurück und setzt diesem eine eigene Konzeption von Freiheit als Nicht-Beherrschung entgegen, die er wiederum aus einem distinkten römischen Verständnis von Freiheit und dessen Aufgreifen in der Neuzeit (von Machiavelli bis zu den amerikanischen Gründervätern) hergeleitet sehen will. Sein Argument ist nun, dass Nicht-Beherrschung als ein relationales, auf den Status von Beziehungen fixiertes Konzept zwischen Bürgern das Formulieren einer strukturellen Lösung für das Problem der Ordnung von Freiheit erlaubt. Diese sieht er in der Kombination elektoraler und kontestatorischer Elemente, welche den Bürgern sowohl die Freiheit geben, kollektiv über ihre eigenen Geschicke zu entscheiden als auch individuell zu verhindern, dass sie in nicht rechtfertigbare Abhängigkeiten geraten.

52 Für die Darlegung der radikaldemokratischen Position vgl. Richter in diesem Band und *Volk* 2013b. Auch die Erörterungen von Schulz zur französischen Tradition in diesem Band lassen die Schwerpunkte dieser mit der republikanischen Spielart verwobenen Sichtweise deutlich werden.

53 *Pettit* 1997; 1999; 2013.

Wir haben bereits in unserer Rekonstruktion des Ansatzes von Arendt im ersten Teil der Ausarbeitung gesehen, dass Pettits Argument contra Arendt deren Ansatz in unzulässiger Weise verkürzt und darüber verkennt, wie sehr in Arendts Denken, Institutionen mit der Möglichkeit zu handeln verschränkt sind. Arendts Theorie ist gerade nicht fixiert auf sozio-kulturelle Voraussetzungen kollektiven Handelns (Tugenden) und ihre Konzeption des Miteinander-Handelns ist scharf zu scheiden vom Für-einander-Handeln, in dem es zu der von Pettit zurecht gefürchteten Nivellierung von Differenz kommt. Vielmehr hat sich gezeigt, dass auch Arendt sehr bewusst die konstitutive Wirkung von Institutionen hervorhebt und in und mittels dieser Freiheit zu verwirklichen gedenkt. Auch hatte sich gezeigt, dass ein im Anschluss an Arendt formulierter *Republikanismus des Dissenses* dabei das Recht als ein wirkungsvolles und sogar notwendiges Korrektiv des Beherrschungspotentials erkennt und daher um den Wert der Bereitstellung unterschiedlicher Foren und Kontexte für die Entfaltung politischer Freiheit sehr wohl weiß.

Nicht also im Insistieren auf einer ordnungsbezogenen Freiheitskonzeption, ja nicht einmal in der Formulierung der Wichtigkeit von Nicht-Beherrschung⁵⁴ liegt demnach der Unterschied zwischen Pettit und Arendt begründet. Dieser ist vielmehr darin zu sehen, dass Pettit in seinem Bemühen eine möglichst minimale, von jeder (Über-)forderung des Bürgers absehende Konzeption politischer Ordnung zu formulieren versucht, eine zu stark auf institutionelle Mechanismen setzende und fast schon mechanistische Vorstellung des Zusammenhangs von Politik und Recht entwickelt.⁵⁵ So verpasst Pettit analytisch all jene Formen von Beherrschung, die sich nicht oder nur notdürftig in der Sprache intersubjektiver Statusrelationen erfassen lassen (etwa komplexe gesellschaftliche Abhängigkeiten, prägende kulturelle Konstrukte oder durch soziale Rollen und Selbstwahrnehmungen induzierte unterschiedliche Bereitschaften zur Nutzung politischer oder rechtlicher Einflussmöglichkeiten). Vor allem aber übersieht er die subtilen Mechanismen und Tendenzen von Entpolitisierung, die eben nicht aus Entrechtung oder Unterdrückung hervorgehen, sondern etwa aus gesellschaftlichen Prozessen und Diskursen oder der symbolischen Dimension des Politischen hervorgehen können. Aus Sicht des *Republikanismus des Dissenses* fehlt in Pettits Ansatz gerade das reflektierte Entfalten der Bedingungen der Realisierungen politischen Handelns und ein

54 Arendt 1994, S. 201.

55 Wir können diesbezüglich an eine mittlerweile umfangreiche Kritik an der Sterilität der Pettitschen Konzeption anschließen, etwa: Urbinati 2010; Markell 2008; Urbinati 2012; Celikates 2014; Thompson 2013; McCormick 2013.

Verständnis für die Bedeutung der Konfrontation und Erfahrung mit anderen, einem selbst fremden Perspektiven. Auch seine jüngeren, dem Anspruch nach politischeren Bücher⁵⁶ haben es nicht verstanden, auf die gesellschaftlichen Grundlagen der Entwicklung politischer Auseinandersetzungen zu schauen.⁵⁷ Der Pettitsche Bürger kann auch dann dauerhaft frei sein, wenn er isoliert bzw. sich selbst isolierend vor sich hinlebt, so er nur keiner Beherrschung unterworfen ist. Ein an Arendt anschließender *Republikanismus des Dissenses* glaubt nicht an die Möglichkeit eines solchen dauerhaften Rückzugs und wendet dagegen ein, dass Demokratie ganzheitlicher als gesellschaftliche Lebensform aufgefasst werden muss, die es zu erfahren und einzuüben gilt. Daraus folgt kein Zwang zu öffentlicher Partizipation und schon gar nicht ein Aufgeben von Privatheit oder das Einebnen von Meinungsunterschieden. Was mittels des *Republikanismus des Dissenses* vielmehr zu zeigen ist und weit über das instrumentelle Verständnis des neoliberalen Republikanismus hinausgeht, ist, dass es eine Lücke zwischen der Ermöglichung politischer Beteiligung und dem Sich-Ereignen politischer Auseinandersetzung gibt und dass in modernen liberal-demokratisch geordneten Gesellschaften die demokratietheoretische Herausforderung oft eher in den kontextuellen, gesellschaftlich zu bestimmenden Entstehungshemmnissen politischen Handelns liegt als im Schaffen abstrakter Beteiligungsrechte.

3.2 Radikaldemokratie

Auch zur radikaldemokratischen Position aber, die sehr viel sensibler für den Zusammenhang von Demokratie und politischem Handeln ist, lassen sich Differenzen aufzeigen.

⁵⁶ Pettit 2012; 2014.

⁵⁷ Man könnte zwar einwenden, dass Pettit deren Bedeutung ja letztlich gar nicht bestreitet. In seinen demokratietheoretischen Überlegungen führt sein Argument ihn sehr schnell dazu, dass die Errichtung einer *contestatory democracy* nötig ist, die über die *electoral democracy* hinausgehen muss und die dadurch charakterisiert ist, dass Handlungsmöglichkeiten für Einzelne wie für Gruppen bereitgestellt werden. Aber das ist klassisch liberal gedacht: Pettit benötigt dieses (zumindest potentielle) Moment des Handelns, um sicherzugehen, dass arbiträre Macht aufgedeckt wird und der Zustand wohlwollender Hegemonie von einem Zustand weitestmöglicher Freiheit unterschieden werden kann. Auch in seinen neueren, explizit als politiktheoretisch und demokratieinteressiert positionierten Büchern (Pettit 2012; 2014) interessiert ihn allein die Wächterfunktion der Zivilgesellschaft und er blendet gesellschaftliche Prozesse oder Dynamiken von Protest/politischem Handeln vollständig aus (Busen/Thiel 2014).

Eine erste wird schon auf der Ebene der Freiheitstheorie ersichtlich, wo der *Republikanismus des Dissenses* nicht (bzw. nicht ausschließlich) als „Zäsur“,⁵⁸ als momenthafte Verwirklichung einer vormals unrealisierten Form von politischer Gleichheit,⁵⁹ als Schaffung einer neuen Hegemonie“,⁶⁰ Instituierung des Sozialen⁶¹ oder der „the extraordinary deed of collective self-institution“.⁶² Zwar besitzen radikal-demokratisches Denken und republikanische Demokratietheorie vielfältige und produktive Berührungspunkte,⁶³ aber der *Republikanismus des Dissenses* thematisiert politisches Handeln nicht nur in agonalen Momenten und nicht nur als ein revolutionäres, stets gegen die Institutionen gerichtetes Konzept. Vielmehr analysiert er auch ernsthaft, welche Strukturen und Bedingungen der Freiheitserfahrung entgegenstehen und in welcher Weise, Institutionen politisches Handeln begünstigen, ermöglichen und fokussieren.

Radikal-demokratische Theoretiker erkennen diese Blindstelle zwar stellenweise an – etwa wenn Rancière schreibt, dass sich das Problem aufdrängt, wie „die krieglerische Gleichheit [...]“, die im Moment von politischen Ausschreitungen, Straßenschlachten oder gar politisch motivierten Anschlägen und Terrorakten besteht, „[...] in politische Freiheit umzuwandeln“⁶⁴ gelingen könne oder Mouffe fragt, „wie mit Hilfe der Errichtung von Institutionen und formellen Rechtsgrundlagen der potentielle Antagonismus in agonistischer Weise ausgetragen werden kann“⁶⁵ – doch bewirkt ihr Insistieren auf dem Begriff des Konflikts und das Verständnis von Konflikt als etwas, was als Auseinandersetzung von denen, die Macht haben und denen, die ihr entgegenstehen gedacht wird, das sie nicht zu fassen kriegen, was wir mit dem schwächeren Begriff des Dissenses zu umschreiben suchen. Nämlich die fortwährende Existenz von Gegensätzen in modernen Gesellschaften, die jedoch stets die situative und stets temporäre Möglichkeit von Verständigung zulässt. Radikal-demokratische Ansätze sind in dieser Hinsicht dramatisch untertheoretisiert: Ihnen fehlt das Gespür für das *Andere der Ordnung*, das nicht in der Rede von Ordnung als Beherrschung und Ausdruck von Hegemonie aufgeht. Zu schnell verweigern sie sich daher der pragmatischen Frage von

58 *Abensour* 2012, S. 91.

59 Vgl. *Rancière* 2002: S. 24–29.

60 *Mouffe* 2007, S. 70.

61 *Castoriadis* 1990.

62 *Kalyvas* 2008, S. 204.

63 *Celikates* 2010b; 2010a; 2014; sowie Richter in diesem Band.

64 *Rancière* 2002, S. 25.

65 *Mouffe* 2007, S. 30.

Problemlösungen und der Abwägung relativer Vorteile und Verbesserungen. Sie bilden eine politische Metaphysik, der – wie es Lefort formuliert hat – das Gespür fehlt, die demokratische Erfahrung zu verarbeiten.⁶⁶ Gezeigt hat sich dies bereits weiter oben, wo wir erörtert haben, wie demokratisches Recht immer auch Ermöglichungsbedingung politischen Handelns und eben nicht nur Befehl ist. Demokratien sichern die „Politisierbarkeit als Möglichkeit“,⁶⁷ dies ist ihr zentrales Merkmal und es macht sie zu vorzugswürdigen politischen Ordnungen. Politisierbarkeit ist eine stete Möglichkeit einer demokratischen Ordnung, die mittels Recht einen Ermöglichungsraum etabliert und über Foren und Institutionen ihre interne und konfliktive Pluralität sichtbar zu machen vermag.

4. Republikanismus des Dissenses als Politische Theorie

Wir denken in der vorangegangenen Argumentation gezeigt zu haben, dass der *Republikanismus des Dissenses* eine sowohl eigenständige wie auch relevante Spielart republikanischer Theorie begründet. Mittels des Anschlusses an das Werk von Hannah Arendt und in der systematischen Rekonstruktion von deren Verständnis des Zusammenhangs von Freiheit und Ordnung lassen sich nach unserer Ansicht Überlegungen formulieren und theoretische Schlaglichter setzen, die der Polarisierung der gegenwärtigen Republikanismusdebatten entgegenwirken und gerade für die Frage, was eigentlich das Auftreten politischen Handelns bewirkt, neue Energien zuführt. Arendts Werk ist dabei nicht als Blaupause für konkrete Institutionen auszudeuten, sondern muss in seiner Fokussierung auf die Dialektik von Ordnung und Freiheit und die voraussetzungsvolle Konstitution von Macht aus dem Miteinander-Handeln aktualisiert werden. Dabei kommt nach unserer Auffassung mindestens drei Aspekten zentrale Bedeutung zu: 1) den vielfältigen Bedingungen und oft subtilen Entwicklungen im Bereich von Politisierung und Entpolitisierung, wo wir empirisch mit auf den ersten Blick sehr gegenläufigen Entwicklungen konfrontiert sind und daher besonders auf die langfristigen Folgen des sich verschiebenden Kommunikationszusammenhangs von Bürgern und demokratischen Institutionen werden schauen müssen; 2) der Bedeutung von Protest als eine sehr unmittelbare Form des Machens politischer Erfahrungen, die nicht nur in ihren Wirkungen auf die etablierte Politik und also die Durchsetzung von Zielen

66 Lefort 1990, S. 297.

67 Greven 2010, S. 68.

zu analysieren ist, sondern gerade auch in seinen Momenten der Selbstorganisation ernst zu nehmen ist; 3) schließlich der Rolle von Recht, welches in der republikanischen Tradition und besonders der aktuell polarisierten republikanischen Erneuerung entweder zu liberal oder zu repressiv verstanden wird und viel stärker in seinen konstituierenden und symbolischen Aspekten untersucht werden sollte. Interessant ist nach unserem Dafürhalten der *Republikanismus des Dissenses* daher gerade, weil er ein politisch-institutionelles und ein gesellschaftstheoretisches Argument verbindet und damit weit über den demokratietheoretischen Mainstream hinausreicht.

Literatur

- Abensour, Miguel, 2012: Die rebellierende Demokratie. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 57 (5), S. 90-98.
- Allen, Amy, 2010: Power, Subjectivity, and Agency: Between Arendt and Foucault. In: International Journal of Philosophical Studies 10 (2), S. 131-149.
- Arendt, Hannah, 1994: Freiheit und Politik. In: Arendt, Hannah (Hrsg.): Zwischen Vergangenheit und Zukunft, München, S. 201-227.
- Arendt, Hannah, 1998: The Human Condition. Chicago.
- Arendt, Hannah, 2000: Über die Revolution. München.
- Arendt, Hannah, 2002a: Vita activa oder Vom tätigen Leben. München.
- Arendt, Hannah, 2002b: Vom Leben des Geistes: Das Denken. Das Wollen. Hrsg. von Mary McCarthy. München.
- Baluch, Faisal, 2014: Arendt's Machiavellian moment. In: European Journal of Political Theory 13 (2), S. 154-177.
- Beiner, Ronald, 1984: Action, Natality, and Citizenship: Hannah Arendt's Concept of Freedom. In: Pelczynski, Zbigniew/Gray, John (Hrsg.): Conceptions of Liberty in Political Philosophy, New York, S. 349-375.
- Benhabib, Seyla, 1995: Modelle des »öffentlichen Raums«. Hannah Arendt, die liberale Tradition und Jürgen Habermas. In: Dieselbe (Hrsg.): Selbst im Kontext, Frankfurt a. M., S. 96-130.
- Bernstein, Richard, J., 1986: Rethinking the Social and the Political. In: Derselbe (Hrsg.): Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode, Philadelphia, S. 238-259.
- Bluhm, Harald, 2002: Die Ordnung der Ordnung. Das politische Philosophieren von Leo Strauss. Berlin.
- Bonacker, Thorsten, 2002: Die politische Theorie des freiheitlichen Republikanismus: Hannah Arendt. In: Brodacz, André/Schaal, Gary S. (Hrsg.): Politische Theorien der Gegenwart. Band 1, Opladen, S. 183-220.
- Busen, Andreas/Thiel, Thorsten, 2014: Freiheit, Gerechtigkeit und Demokratie: Renovierungsarbeiten am Neo-Republikanismus. In: Zeitschrift für Politikwissenschaft 24 (1-2), S. 185-204.
- Canovan, Margaret, 1992: Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought. Cambridge.
- Castoriadis, Cornelius, 1990: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Frankfurt a.M.
- Celikates, Robin, 2010a: Republikanismus zwischen Politik und Recht. Ein Literaturbericht. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 64 (1), S. 111-129.

- Celikates, Robin, 2010b: Ziviler Ungehorsam und radikale Demokratie. In: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hrsg.): *Das Politische und die Politik*, Berlin, S. 274-300.
- Celikates, Robin, 2014: Freedom as Non-Arbitrariness or as Democratic Self-Rule? A Critique of Contemporary Republicanism. In: Dahl, Christian/Nexö, Tue Andersen (Hrsg.): *To Be Unfree. Republican Perspectives on Political Unfreedom in History, Literature and Philosophy*, Bielefeld, S. 37-54.
- Cohen, Jean, L., 1996: Rights, Citizenship, and the Modern Form of the Social: Dilemmas of Arendtian Republicanism. In: *Constellations* 3 (2), S. 164-189.
- Dagger, Richard, 2004: Communitarianism and Republicanism. In: Gaus, Gerald F./Kukathas, Chandran (Hrsg.): *Handbook of Political Theory*, London, S. 167-179.
- Deitelhoff, Nicole, 2007: Was vom Tage übrig blieb. Inseln der Überzeugung im vermachteten Alltagsgeschäft internationalen Regierens. In: Niesen, Peter/Herborth, Benjamin (Hrsg.): *Anarchie der kommunikativen Freiheit*, Frankfurt am Main, S. 26-56.
- Förster, Jürgen, 2009: Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns. Zur institutionellen Verfassung der Freiheit im politischen Denken Hannah Arendts. Würzburg.
- Göhler, Gerhard, 2006: Macht. In: Derselbe, et al. (Hrsg.): *Politische Theorie: 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden, S. 244-261.
- Greven, Michael Th., 2010: Verschwindet das Politische in der politischen Gesellschaft? Über Strategien der Kontingenzverleugnung. In: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hrsg.): *Das Politische und die Politik*, Frankfurt a.M., S. 68-101.
- Habermas, Jürgen, 1979: Hannah Arendts Begriff der Macht. In: Reid, Adelbert (Hrsg.): *Hannah Arendt: Materialien zu ihrem Werk*, Wien, S. 287-305.
- Honig, Bonnie, 1991: Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic. In: *American Political Science Review* 85 (1), S. 97-113.
- Jaeggi, Rahel, 2009: Was ist eine (gute) Institution? In: Forst, Rainer, et al. (Hrsg.): *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt am Main, S. 528-544.
- Kalyvas, Andreas, 2008: *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*. Cambridge
- Klabbers, Jan, 2007: Possible Islands of Predictability: The Legal Thought of Hannah Arendt. In: *Leiden Journal of International Law* 20 (1), S. 1-23.
- Kristeva, Julia, 2001: *Hannah Arendt*. New York.
- Lefort, Claude, 1986: *The Political Forms of Modern Society*. Cambridge.
- Lefort, Claude, 1990: Die Frage der Demokratie. In: Rödel, Ulrich (Hrsg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a. M., S. 281-298.
- Llanque, Marcus 2003: Der Republikanismus. Geschichte und Bedeutung einer politischen Theorie. In: *Berliner Debatte* Initial 14 (1), S. 3-15.
- Luban, David, 1979: On Habermas, on Arendt, on Power. In: *Philosophy & Social Criticism* 6 (1), S. 81-95.
- Markell, Patchen, 2006: The Rule of the People: Arendt, Archê, and Democracy. In: *American Political Science Review* 100 (1), S. 1-14.
- Markell, Patchen, 2008: The Insufficiency of Non-Domination. In: *Political Theory* 36 (1), S. 9-36.
- McCormick, John P., 2013: Republicanism and Democracy. In: Niederberger, Andreas/Schink, Philipp (Hrsg.): *Republicanism and Democracy*, Edinburgh, S. 89-128.

- Meints-Stender, Waltraud, 2012: Reflektierende Urteilskraft als Ethos der Macht – eine Annäherung an einen emanzipatorischen Begriff von Macht. In: Brier, Karl-Heinz/Gantschow, Alexander (Hrsg.): Politische Existenz und republikanische Ordnung, S. 119-136.
- Montesquieu, Charles-Louis de, 1992: Vom Geist der Gesetze, Band 1 und Band 2. Übersetzt und herausgegeben von Ernst Forsthoff. Tübingen.
- Mouffe, Chantal, 2007: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Frankfurt a. M.
- Niederberger, Andreas/Richter, Emanuel, 2014: Einleitung zum Themenheft „Republikanismus“. In: Zeitschrift für Politische Theorie 5 (1), S. 3-9.
- Parekh, Bhikhu, 1981: Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy. Atlantic Highlands.
- Pettit, Philip, 1997: Republican Political Theory. In: Vincent, Andrew (Hrsg.): Political Theory: Tradition, Diversity and Ideology, Cambridge, S. 112-132.
- Pettit, Philip, 1999: Republicanism: A Theory of Freedom and Government. Oxford.
- Pettit, Philip, 2012: On the People's Terms. A Republican Theory and Model of Democracy. Princeton.
- Pettit, Philip, 2013: Two Republican Traditions. In: Niederberger, Andreas/Schink, Philipp (Hrsg.): Republican Democracy. Liberty, Law and Politics, Edinburgh, S. 169-205.
- Pettit, Philip, 2014: Just Freedom. A Moral Compass for a Complex World. Cambridge.
- Pitkin, Hanna Fenichel, 1998: The Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social. Chicago.
- Rancière, Jacques, 2002: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt a. M.
- Rawls, John, 1998: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Berlin.
- Straßenberger, Grit, 2005: Über das Narrative in der politischen Theorie. Berlin.
- Straßenberger, Grit, 2011: Republikanismus. In: Heuer, Wolfgang, et al. (Hrsg.): Arendt-Handbuch, Stuttgart, S. 377-382.
- Thiel, Thorsten, 2011: Die Europäische Union – eine republikanische Ordnung? In: Gröschner, Rolf/Lembcke, Oliver (Hrsg.): Freistaatlichkeit. Theorie und Tradition des Republikanismus, Tübingen, S. 245-269.
- Thiel, Thorsten, 2012: Republikanismus und die Europäische Union - Eine Neubestimmung des Diskurses um die Legitimität europäischen Regierens. Baden-Baden.
- Thiel, Thorsten, 2013: Politik, Freiheit und Demokratie - Hannah Arendt und der moderne Republikanismus. In: Schulze Wessel, Julia, et al. (Hrsg.): Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Wiesbaden, S. 259-282.
- Thiel, Thorsten, 2015: Opposition verfassen: Demokratie, Republikanismus und die Etablierung von Gegenmacht. In: Llanque, Marcus/Schulz, Daniel (Hrsg.): Verfassungsidee und Verfassungspolitik, Berlin, S. 271-292.
- Thompson, Michael J., 2013: Reconstructing republican freedom. A critique of the neo-republican concept of freedom as non-domination. In: Philosophy & Social Criticism 39 (3), S. 277-298.
- Urbinati, Nadia, 2010: Unpolitical Democracy. In: Political Theory 38 (1), S. 65-92.
- Urbinati, Nadia, 2012: Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. In: American Political Science Review 106 (3), S. 607-621.
- Villa, Dana R., 1996: Arendt and Heidegger. The Fate of the Political. Princeton.
- Volk, Christian, 2010a: Die Ordnung der Freiheit. Recht und Politik im Denken Hannah Arendts. Baden-Baden.
- Volk, Christian, 2010b: From *nomos* to *lex*. Hannah Arendt on Law, Politics, and Order. In: Leiden Journal of International Law 23 (4), S. 759-779.

- Volk, Christian, 2013a: Hannah Arendt und die Kritik der Macht. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 61 (4), S. 505-528.
- Volk, Christian, 2013b: Zwischen Entpolitisierung und Radikalisierung. Zur Theorie von Demokratie und Politik in Zeiten des Widerstands. In: Politische Vierteljahresschrift 52 (1).
- Volk, Christian, 2014a: Das Problem der Souveränität in der transnationalen Konstellation. In: Volk, Christian/Kuntz, Friederike (Hrsg.): Der Begriff der Souveränität in der transnationalen Konstellation, Baden-Baden, S. 135-161.
- Volk, Christian, 2014b: Ziviler Ungehorsam in modernen Demokratien. Eine demokratietheoretische Nachlese. In: Suburban. Zeitschrift für kritische Stadtforschung 2 (2), S. 137-142.
- Volk, Christian, 2015: Hannah Arendt and the constitutional theorem of de-hierarchization. Origins, Consequences, Meaning. In: Constellations 22 (2), S. 175-187.
- Vollrath, Ernst, 1996: Revolution und Konstitution als republikanische Grundmotive bei Hannah Arendt. In: Baule, Bernward (Hrsg.): Hannah Arendt und die Berliner Republik, Berlin, S. 130- 150.
- Waldron, Jeremy, 2005: The Core of the Case Against Judicial Review. In: Yale Law Journal 115, S. 1354-1406.

